



Article Info/Makale Bilgisi

Received/Geliş: 01.12.2024 Accepted/Kabul: 21.08.2025

DOI: <https://doi.org/10.30794/pausbed.1594555>

Research Article/Araştırma Makalesi

Karaköz, K. (2025). "Namtar: Salgın Hastalıkların Mitolojik Temsili", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 71, 199-216.

NAMTAR: SALGIN HASTALIKLARIN MİTOLOJİK TEMSİLİ

Kübra KARAKÖZ*

Öz

Namtar, Eski Mezopotamya kaynaklarında ölüm, kader, hastalık, salgın hastalıklar ve yeraltı dünyasıyla bağdaştırılan bir figürdür. Çok yönlü bir varlık olarak hem tanrıların elçisi hem mutlak kader hem de demonik bir varlıktır. Bu tanımlamalar, Namtar'ın ilksel ve çok yönlü doğasının bir yansımasıdır. Ayrıca hastalık ve salgın hastalıkların kaynağı olduğuna da inanılmıştır. Eski Mezopotamya'da hastalık ve salgın hastalıklar, tanrıların ya da demonların insanlara verdiği bir ceza olarak algılanmaktaydı. Namtar'ın hastalıklarla olan ilişkisi onu zaman içerisinde demonik bir figür olarak algılanmasına neden olmuştur. Hastalık ve kader eksenindeki mutlak rolü Eski Mezopotamya toplumlarının kolektif korkularının ve kaygılarından kaynaklanmaktadır. Namtar'ın bu doğası, onun kolektif bilinçte sürekli bir tehdit ve belirsizlik kaynağı olarak görülmesine neden olmuştur. Toplum kaygılarının mitolojik bir temsili olan Namtar, bu bağlamda, insanların kader ve ölüm karşısındaki çaresizliklerini ve bu korkularla başa çıkma stratejilerini temsil etmektedir. Bu çalışma, çivi yazılı kaynakları temel alarak Namtar'ın ilahi yönüne, doğasına ve toplumdaki algılanış biçimine odaklanmaktadır.

Anahtar kelimeler: *Namtar, Hastalık, Yeraltı dünyası, Ölüm, Mezopotamya.*

NAMTAR: MYTHOLOGICAL REPRESENTATION OF EPIDEMICS

Abstract

Namtar is a figure associated with death, fate, disease, epidemics, and the underworld in ancient Mesopotamian sources. As a multifaceted being, he is both the messenger of the gods, absolute destiny and a demonic being. These descriptions are a reflection of Namtar's primordial and multifaceted nature. He was also believed to be the source of disease and epidemics. In ancient Mesopotamia, disease and epidemics were perceived as a punishment inflicted on humans by gods or demons. Namtar's association with diseases led him to be perceived as a demonic figure over time. His absolute role in the axis of disease and fate stems from the collective fears and anxieties of ancient Mesopotamian societies. This nature of Namtar caused him to be seen as a constant source of threat and uncertainty in the collective consciousness. In this context, Namtar, as a mythological representation of social anxieties, represents people's helplessness in the face of fate and death and their strategies to cope with these fears. Based on cuneiform sources, this study focuses on the divine aspect of Namtar, its nature, and the way it was perceived in society.

Keywords: *Namtar, Disease, Underworld, Death, Mesopotamia.*

*Dr.,Bağımsız Araştırmacı.

e-posta: karakozkubraa@gmail.com, (<https://orcid.org/0000-0003-3624-0332>)

1. GİRİŞ

Çalışma, yazılı kaynaklar eşliğinde mitolojik figür olan Namtar'ın fenomenolojik açıdan inanç sistemindeki rolünü konu almaktadır. Namtar kader, hastalık, salgın hastalık, yeraltı ve ölümle ilişkilendirilmektedir. Bu kavramsal karmaşıklık Namtar'ın doğasından kaynaklanmaktadır. Çalışmada bu konulara değinilmekte olup incelenen çivi yazılı kaynakların filolojik yorumu eşliğinde, nitel yöntem kullanılmıştır.

Tarih boyunca toplumların siyasi, sosyal, ekonomik, dini düzenlerini ve toplum sağlığını tehdit eden birçok felaket yaşanmıştır. Bu felaketler arasında salgın hastalıklar, toplumun kültürel belleğinde derin izler bırakan yıkıcı ve dönüştürücü olaylardır. Salgın hastalıklar biyolojik bir olgu değil, aynı zamanda sosyo-kültürel, ekonomik ve sosyo-politik dönüşümlerin de aktarıcısı olarak toplumların kolektif bilinçaltında korku, belirsizlik, çaresizlik ve ölüm korkusu gibi duyguları tetikleyen ve insanın varoluşsal sorgulamalarını derinleştiren bir durumdur.

Yaşamı tehdit eden toplumsal olayların ardından dinde bir takım değişimler meydana gelmekte, bu değişimler toplumun tanrılara olan bakış açısını değiştirmektedir. Eskiçağ'da bu dönüşümler görülmektedir. Evrensel bir olgu olan inanç, toplumların bu dönüşümünde kritik rol oynamaktadır. Nitekim inancın doğasında, nesilden nesile aktarılacak kolektif bellekte yer alan ve toplumu bir araya getiren dramatik unsurlar ve gelenekler yer almaktadır (Burkert, 1988: 2). Bahsi geçen dramatik unsurlar ritler ve mitlerle oluşmuştur. İnanç pratiğinde özellikle hastalıklar, doğaüstü güçlerin cezalandırması olarak görülmüş ve mitlerde hayat bulmuştur (Lucarelli, 2017: 55). Salgın hastalıkların bir cezalandırma, toplumun tanrısal yasa ve düzene olan tutumu, ahlaki değer ve yargıların yerine getirilmediği durumda meydana geldiğine inanılmıştır. Salgınlar, insanlar ve tanrılar arasındaki ilişkide, yaşamın kırılganlığı ve ölümün kaçınılmazlığını vurgulayarak bireylerin ve toplumların etik-metafiziksel değerlerini ortaya koymaktadır (Collins, 2004: 47-48). Salgın hastalık dönemlerinde toplumun inanç ve ritüelleri de toplumu korku ve belirsizliğe karşı başa çıkma yollarında yardımcı olmaktadır (Schuyt ve Schuijt, 1998: 400).

Geleneksel aktarımlar sözlü ve bedensel pratikler, geleneksel işlevlerini yerine getirirken toplumu da korumaktadır (Giddens, 1994: 79-80; Burkert, 1988: 6-7). Belirli bir inanç, kalıp ve kültürle gerçekleşmiş uygulamalar, iletişim standartlarına göre biçimlendirilmiş bir anlamlandırma sistemidir (Burkert, 1988: 3). Bu davranışsal uygulamalar, adak, kurban, dua, ilahi, şarkı, masal ve mitos gibi söylem ve eylemlere yönelik talepleri güçlü ve ikna edici bir pratikle toplumda yer edinmekteydi (Burkert, 1988: 4-6). Bu uygulamalar, toplumsal korku, şiddet, inanç ve deneyimlerin genellikle dinsel iletişim ve etkileşimle aktarıldığını göstermektedir. Bu iletişim hem alıcı hem verici arasındaki ilişkiye odaklanmış çift yönlü bir sistem olup yaşanmış ve olası toplumsal durumlara odaklanarak toplumsal korkuyu ritüeller ve mitler aracılığıyla kişileştirilmesini sağlamaktadır. Mitler ve ritüeller, toplumsal bellek ve kolektif bilinçaltının oluşmasında merkezi rol oynayarak; toplumun ritüelleşen ve mitleşen anlatıları aracılığıyla düşünceyi sonsuz bir söylem – eyleme dönüştürmektedir (Ricoeur, 1967: 11).

Tarihsel süreçte mitlere ve ritlere konu olan salgın hastalıklar ilahi bir gazap olarak algılanmış, kötülük, günah ve kirlilikle ilişkilendirilmiştir. Eskiçağ'da kötülüğün, kirliliğin ve günahın bulaşıcı olduğuna inanılmaktaydı, bu düşünce biçimi, soyut kavramların somutlaşmasına ve ritüelleşmesine yol açmıştır (Frazer, 2017: 2-6). Yetersiz beslenme, kirliliği sular gibi birçok nedenden daha çok yoksulları etkileyen bulaşıcı hastalıkların hayat üzerindeki etkisi, toplumda önemli bir etki ve korkuya neden olmuştur. Sebebiyet verdiği ölüm oranı ve hızı neticesiyle de salgın hastalıklar, dünyanın sonu olarak da nitelendirilmiştir (Steinert, 2021: 140-141).

Mitlerin dramatik yapısı ve ritüellerle olan ilişkisi, toplumların etik ve metafiziksel değerlerini şekillendirirken, felaketler karşısında da kolektif kimliğin yeniden inşa edilmesine olanak tanır (Ricoeur, 1967: 170-172). Bu açıdan mitler, semboller barındıran tecrübe alanlarıdır. Bu bağlamda insan, topluluğun deneyimlerini tekellikten çıkararak evrensel nitelik kazandırmaktadır (Ricoeur, 1967: 162-163). Böylece yaşanan kötü olaylar, günahlar, suçlar ve hastalıklar da kendi arketipine dönüşmektedir. Mitlerde sembolik dille yer alan kirlilik, günah, suç gibi kavramlar da nedenselliği bu bağlamda sunulmaktadır. Ancak bu anlatım, insanın ontolojik statüsüyle deneyimlenen tarihsel veya varoluşsal statüsü arasında herhangi bir çıkarım veya mantıksal geçişin olmadığı bir yapıya sahiptir (Ricoeur, 1967: 164). Örneğin Eskiçağ'da yer alan kirlilik ya da kirlenme korkusu, kirlenmenin kendisi değil, temsildir. Bu korku, kirlenmenin kötülükle bağdaşmasından gelmektedir (Ricoeur, 1967: 25-28). Kirliliğin temizlenmesi için yapılan arınma ve temizlenme ise belirli bir eylemle, kirlenmenin kötülüğün ortadan kaldırılmaya çalışılmasıdır. Fakat bu eylem, belirli bir korkuya gömülü ve ritüele bağlı olan kirlenme, yeniden canlandırılmaması gereken

bir düşünce veya eylemin temsidir. Nitekim kirlilik, objektif değil sübjektif bir yaklaşımdır. İnsan deneyiminin gizliliğini ifade eden bu biçim ise bir dramadır.

Sembolik açıdan kirlilik, günah ve hastalık bulaşıcıdır. Bu kavramlar, insanlar arasındaki ilişkilere yönelen ve yalnızca ilişkilerden ileri bir tehdit, tümüyle nesneleştirilmiş bir biçimdir. Fiziksel temasın kötülüğüne dair korkulu bir inançtan kaynaklanmaktadır (Girard, 2003: 38-40). Hayatı tehdit eden ölümün, üstesinden gelinmesi gereken tek tehdidin hastalık olduğu bir toplum ve ortamda, kirlilik hastalıkla eşdeğerdir. Çünkü ölüm ve hastalık, olağandışı ve dehşet veren fenomenlerdir (Eliade, 2005: 41).

Mitlerin ve ritüeller, kültürel mirası korumak ve toplumu istenmeyen tehditlere karşı korumaktadır. Temel işlevleri, istenmeyen kişi, nesne, eşya vb. tarafından bulaşıcılığın yayılması gibi gerçek ve tehdit edici bir tehlikeye karşı kendini korumak gibi görünmektedir. Bu gelenek sözlü gelenekte kalmayıp çok daha eskiye dayanan kurallı bir girişimdir (Neufeld, 1986: 60). İnanç sistemi ve sistemdeki somutlaşmış unsurlar, toplumun deneyimi, korkusu ve kaygılarını barındırır. Tarihteki hastalıklar ve salgınlar, mitleştirilerek anlaşılabilir hale getirilmiştir. Bu açıdan salgın hastalıklar, hastalık ve felaketlerde mitolojik konulara, öğelere ve doğaüstü figürlere de dönüştürülmüştür.

Tarih boyunca salgın hastalıklar birçok nedenden dolayı ortaya çıkmıştır. Hijyen eksikliği, sağlıksız ortamlar, ekolojik dengenin bozulması, kıtlık, doğal afetler ve bağışıklık sisteminin zayıflaması bu nedenlerden bazılarıdır (Kılıç, 2020: 22). Kalabalık nüfuslar aracılığıyla yaygınlaşan hastalıkların çoğu hayvan kaynaklı olup, insana yerleşik hayata geçişle birlikte bulaşmıştır. Bu açıdan avcı-toplayıcı gruplarda salgın hastalıklar oldukça düşüktü (Kılıç, 2020: 23). Kılıç'a göre, av hayvanlarından geçen parazit, enfeksiyon ya da bağırsak kurtlarından deride yaralara yol açan bulaşıcı tropikal bir hastalık ve sıtma yerleşik olmayan toplumların yakalandığı hastalıklardı (Kılıç, 2020: 23). Ayrıca küçük gruplar halinde yaşadıkları ve sürekli yer değiştirdikleri için hastalıkların yerleşik hale gelmesi zordu (Kılıç, 2020: 23). Yerleşik hayatla evlerde yiyeceklerin saklanması ve çöpler, yaşam alanında pire, sivrisinek ve fare gibi hayvanların ortaya çıkmasına ve çoğalmasına neden olmuştur. Ayrıca insanların birlikte yaşaması su kirliliğini arttırmış ve bu, hastalıkların yayılmasına neden olmuştur. Kirli atık suların kaynaklı hastalıklarda bu dönemden itibaren çoğalmaya başlamıştır (Kuhnke, 2008: 455). Tarlalar, su kanalları ve yerleşim etrafındaki su alanları bu hayvanlar için uygun ortam oluşturduğundan başta sıtma gibi birçok rahatsızlık ortaya çıkmıştır. Ayrıca sulu tarım nedeniyle parazitlere maruz kalınmış ve yerleşik hayatla beraber toplumda yayılma hızı bu hastalıkları endemik hale getirmiştir. Bu gelişmeler, hayvanlara özgü hastalıkların mutasyona uğrayarak insanlar için ölümcül bir tehdit haline gelmesine neden olmuştur (Kılıç, 2020: 23). Örneğin çiçek hastalığının kökeni otlak hayvanları, develerdir (Diamond, 2002: 705). Kızamık ve tüberküloz otlak hayvanları; grip domuzlar ve ördekler yoluyla insanlara aktarılmıştır (Diamond, 2002: 701-706).

Yerleşik hayatın getirisiyle yaygınlaşan hastalıklar, somutlaştırılmıştır. Bir çözüm olarak hastalıkların somutlaştırılmasıyla doğaüstü güçler hastalık kaynakları olarak görülmeye başlamıştır. İnsanlar, tanrılardan aldıkları emirler doğrultusunda toplumları cezalandıran doğaüstü güçlerin varlıklarına inanarak, karşılaştıkları felaketleri somutlaştırmıştır. Bu dönüşüm insanların hastalıklara ya da felaketlere karşı reaksiyon almasının en temel noktalarından biri olmuştur. Bu açıdan inanç sisteminde var olan demonik varlıkların birçoğu kolektif korkunun birer yansımasıdır. Toplumların tarih boyunca karşılaştığı ölümcül hastalıklar ve salgınlar ise neredeyse her demonik varlıkta görünmekle beraber içlerinde bazı figürler doğrudan salgın hastalığın kişileştirilmesi olmuştur.

2. ESKİ MEZOPOTAMYA'DA SALGIN HASTALIKLAR

Eski Mezopotamya kaynakları, hastalık ve salgın hastalıklara dair kapsamlı bilgiler sunmaktadır. Mezopotamyalılar göre hastalıklar, kötü şans, felaket, zenginlik, refah ve sağlığın nedeni tanrılar ve ifritlerdir (Steinert, 2021: 141). Bu açıdan hastalık ve tıp, sosyo-ekonomik ve kültürel bir fenomendir. Örneğin hastalık, kötü şans veya felaket için yapılan tedavi ritüellerinde, yalnızca semptomların iyileştirilmesi hedeflenmez, aynı zamanda hastanın ilahi-sosyal dünya arasındaki bozulan ilişkisinin de normalleşmesi beklenirdi.

Eski Mezopotamya'da toplu nüfus kayıplarının, ilahi bir cezadan kaynaklandığına inanılmaktaydı. Buna istinaden salgın hastalıklar, erken dönem metinlerinde yer almaktadır. Bu metinlerde hastalıklar, metaforik olarak fırtına, bulut, rüzgar, sel, kasırga, kötü, acı ve karanlık gibi olumsuz sembolik aktarımlar yer almaktadır.

Hastalıkların, atmosferik bir fenomenin mecazi bir sonucu olması, tanrısal iradede kaynaklandığını göstermektedir (Wasserman, 2007: 56-60). Örneğin metaforik salgın ve ölüm ifadeleri Sumer kent ağıtlarında da yer almaktadır. Ağıtlarda hastalıklar kentlerin yıkılmasındaki etmenlerden biridir (Karaköz, 2024: 215-217). Uruk Ağıtta yıkım yalnızca ekonomik, sosyal veya toplumsal değil aynı zamanda hastalık ve salgınlar nedeniyle de gerçekleşmiştir. Ağıtta hastalığın nüfusu azalttığı dolayısıyla sosyo-ekonomik ve siyasi gücü etkilendiği anlaşılmaktadır (Green, 1984: 266-268).

Salgın hastalıkla ilişkili bilinen en erken kayıtlardan biri MÖ 18.yy'da Mari'den gelmektedir. Tablet, farklı Mezopotamya kaynaklarında da yer alan ve daha önceki döneme tarihlenen bir salgından bahsetmektedir (Neufeld, 1986: 53-54). Tablet, hastalığın semptomlarını ve bulaşma yollarını ele alırken, enfekte olanların izole edilmesi gerektiğini ve tedavi süreçlerine dair bilgiler sunmaktadır (Neufeld, 1986: 53-54). Zimri-Lim dönemine tarihlenen metin, hastalığa karşı korku ve alınması gereken güvenlik önemlerini içermektedir (Neufeld, 1986: 55-56). Metinde deri üzerinde hafif semptomlar gösteren ve Mezopotamyalılara göre tedavi edilebilir olan cüzzam hastalığı yer almaktadır:

...*"Karım Sibtu'ya, efendiniz kocanız diyor ki, 'Nanname'nin hastalığa maruz kaldığını duydum. Yine de sık sık saraya gidiyor. Birçok kadına bulaştıracak. Hiç kimse onun bardağından içmesin, oturduğu yere oturmasın, yattığı yere yatmasın, emri verin. Böylece birçok kadına hastalık bulaşmasın, bu bulaşıcıdır."* (Durand, 1988: 561)

Mari Arşivleri, dönemin salgın hastalıklarına dair bilgi sağlamaktadır. Kral Yasmah-Adad dönemi mektuplarında, birçok kentteki salgın hastalıklardan bahsedilir. Krala gönderilen bir mektupta, Tuttul Kentinde meydana gelen bir salgın hastalıktan bahsedilir; salgın kente yayılarak çok sayıda insanın hayatını etkilemiştir (Geller, 2010: 68-69). Salgın, daha sonra Dunnu kentine sıçradığı için kentteki insanlar şehri terk ederek dağlara sığınmıştır (Durand, 1988: 561). Salgın, Tuttul ve Dunnu'dan uzakta yer alan Zurubban ve Zapad kentlerine de yayılmıştır. Krala gönderilen bir diğer mektupta, 'tanrının eli' olarak adlandırılan farklı bir salgın hastalığın birçok kente yayıldığı özellikle dokumacı, zanaatkar ya da tarım işçisi gibi nitelikli iş gücünü etkilediği belirtilmiştir (Durand, 1988: 565). Bu işçilerin kötü koşullarda çalışması ve yaşaması, hastalığın yayılmasını kolaylaştırmıştır (Geller, 2010: 69). Krala gönderilen bir başka mektupta, birden fazla salgın hastalığın yayıldığı kentlerde, sağ kalanların ölümleri gömmek için uygun zamanı bekledikleri bilgisi yer alır. Hastalığın yayılmasını engellemek, hastalığı uzaklaştırmak ve ölenler için ağıt yakmak amacıyla birçok rahibin ve kâhinin görevlendirildiği de anlaşılmaktadır (Durand, 1988: 564).

Mezopotamya kaynaklarında, başta veba, cüzzam ve çiçek hastalığı olmak üzere çeşitli salgın hastalıklardan bahsedilmektedir (Akkuş Mutlu, 2021: 130). Özellikle çiçek hastalığına dair bilinen en erken kayıtlar, MÖ II. binyılın başlarında Mari'den gelmektedir. Bu hastalığın Mezopotamya'ya da yayıldığı ve veba gibi bulaştığı anlaşılmaktadır.

Eski Mezopotamya terminolojisinde, salgın hastalık için *šibtu-* terimi kullanılmıştır. Özellikle Eski Babil dönemine ait metinlerde, "*šibtu-*" veba gibi salgın hastalıkları tanımlamaktadır (CAD, Š: 387). En dönem örneklerinden biri, Puzur-Sin'in, Şamši-Adad'a yaptığı suçlama metninde yer alır. Onu "*Asur kanından olmayan bir vebaya*" salgın hastalığa benzetmiştir (Grayson, 1987: 87-88). Metinde bahsedilen hastalık *šibtu-*'dur. Aynı terim "*Palmiye ve Asma*" şiirinde *šibta namtara-* olarak geçmektedir. Metinde, "*yeraltına ölümü ve salgın hastalığı geri gönderiyorum*" ifadesinde yer alır (Jiménez, 2021: 44-45). Ayrıca, *šibtu-*, sıklıkla ölüm ve yeraltı ile ilişkilendirilen tanrılar Nergal ve Erra ile birlikte kullanılmıştır. Örneğin bir metinde, "*Nergal salgın hastalığı (šibtu-) getirecek, Enlil herkesi öldürecek...*" cümlesi yer almaktadır (CAD, Š: 387).

Metinlerde *šibtu-*'ya eşlik eden bir diğer kelime *di'u'*dur. Baş ağrısı anlamına gelen *di'u'*'nun sıradan bir baş ağrısı olmadığı, ciddi bir sağlık sorununu ifade ettiği anlaşılmaktadır (CAD, D: 165). Salgın hastalıklarla ilişkilendirilen *di'u'*'nun, büyü metinlerinde uzaklaştırma yöntemleri yer almaktadır (CAD, E: 394). Edebi metinlerde yer almasına rağmen sağaltma metinlerinde yer almayan *di'u-*, sıtma hastalığıdır (Bácskay, 2013: 6). Stol, bir metinde yer alan "*yılın di'u'su*" ifadesinden dolayı hastalığın mevsimsel olduğunu belirtmektedir (Stol, 2007: 15-16). Metinde, hastalığın bahar aylarında azaldığı ve hastalananların da iyileştiği gözlemlenmiştir. Ateş, iltihap, baş ve vücut ağrısı ile kendisini gösteren hastalığın üşüme ve terleme gibi semptomları bulunmaktadır (Stol, 2007: 15-16). Ayrıca hastalananların vücutlarının kas katı kesildiği bilgisi yer almaktadır. *Di'u* metinlerde, sıtma ve *Ašakku* ile ilişkilendirilmiştir (Bácskay, 2013: 6; CAD, D: 166). *Ašakku*, Eski Mezopotamya'da yer alan hastalık, ölüm ve kötü

kaderle ilişkilendirilen bir ifittir. Stol'e göre metinlerde 'yaşayacak' ibaresi di'u'nun sıtmanın bir çeşidi ya da hafif hali olduğunu göstermektedir (Stol, 2007: 17-18).

Di'u ile birlikte yer alan *mūtānū* ise ölüm, salgın hastalık ve veba anlamına gelmektedir (Adamson, 1982: 9). Kelime mētu fiilinden türeyerek oluşmuştur (Kahya ve Çeçen, 2021, ss. 51-54). Adamson bu kelimenin sık tekrarlanması ve bölgede özellikle vebanın yaygınlığından dolayı hıyarcıklı veba olarak değerlendirmektedir (Adamson, 1982: 9). Çeçen ve Kahya ise kelimeyi tanımlayan hastalığın herhangi bir semptom belirtmemesi nedeniyle spesifik bir vebadan ziyade salgın hastalığı belirttiği, bu nedenle salgın hastalık olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir (Kahya ve Çeçen, 2021, ss. 51-54). Bu kelime, ölüm ve salgın hastalık anlamına gelen Sumerce *namuṣ-* kelimesine karşılık gelir. *Namuṣ-* ölüm, salgın hastalık ve toplu ölüm anlamlarına gelmektedir (Adamson, 1982: 9). Çoklu ölümler, *BAD* ve ya *BAD.MEŠ* ile de ifade edilmektedir (Çeçen, 2020: 14). Bu kelime Akadca ölmek anlamındaki *mātu-*, ölüm anlamına gelen *mutu-*ya karşılık gelmektedir.

Salgın hastalıklardan veba, birçok kaynakta yer alır. Omen metinlerinde, bir sonraki vebanın ne zaman olacağı öğrenilmeye çalışılmıştır, CT 27. 3 numaralı metne göre: "...*Veba kol gezecek, bir sokak diğerinin düşmanı olacak, bir ev diğerini yağmalayacak...*" (CAD, B: 285). Bir başka kehanet metninde (YOS 10. 56), "*olursa... salgın çıkacak, insanlar birbirlerinin evine giremeyecek...*" denilmektedir (CAD, M(II): 296). Hammurabi Kanunlarında yer alan bir maddede ise (266) "*...Bir koyun ağılında veba çıkarsa veya aslan girerse, çoban tanrıların önünde yemin ederek masum olduğunu kanıtlayacaktır...*" (CAD, R: 303) ifadesi yer almaktadır.

Mezopotamya'da vebaya dair erken kayıtlardan biri, Eski Asur Ticaret Kolonileri dönemine aittir. İki Asurlu tüccarın mektuplaşmasında (kt 90/k 174), Asur'da salgın hastalık olduğu ve evlerinin sağlık durumunun soruşturulması gerektiği belirtilmiştir (Çeçen, 1995: 49-50). Asurlu tüccar mektubunda, "*sürekli olarak duyuyorum ki, Asur'da salgın hastalık varmış (mūtānū). Orada soruştur ve benim evimin sağlık haberini bana gönder.*" demektedir (Çeçen, 2020: 15).

Mūtānū'nun tarih boyunca tekrarladığı ve en yıkıcı salgınlardan birinin MÖ I. binyılda Doğu Akdeniz kıyılarında meydana geldiği bilinmektedir. MÖ 14. Yy'da III. Amenhotep döneminde, Mısır'da hıyarcıklı veba salgını başlamış ve kısa sürede Doğu Akdeniz'e yayılmıştır. Bu salgın, I. Şuppiluliuma'nın Mısır vasallarına yaptığı seferle Anadolu'ya yayılmış ve Anadolu uzun süre salgın hastalığın etkisi altında kalmıştır. Salgın, sık sık nüksetmekle beraber MÖ 1220 civarında Doğu Akdeniz kıyılarında da etkili olduğu bilinmektedir. Bahsi geçen salgının yıkımı Tevrat'ta da yer almakla beraber (I. Samuel 5:9) MÖ 1190 civarında Aşdod ve Ekron gibi kentlere de bulaşmıştır.

Yazılı kaynaklara göre, MÖ 802'de III. Adad-Nirāri döneminde, sivrisineklerin ve bataklıkların yoğun olduğu Hatarrikka'da bir salgın hastalık meydana gelmiş ve bu durum Asur ordusunu etkilemiştir (Mandacı, 2020: 110). MÖ 765 ve 759 yılında Asur ordusu nedeniyle Asur topraklarına veba bulaştığı aktarılmıştır (Caesar, 2017: 225). Vebanın şiddeti bir metinde (Asb. 212 r 5), "*vebanın neden olduğu yıkımdan sonra insan, öküz, koyun ve keçi cesetleri yere yığıldı...*" ifadesi yer almaktadır (CAD, A: 371). Asurbanipal dönemine ait bir belgede de (RINAP 11 iv 77-91), "*Erra'nın düşmesine neden olduğu insanlar, insanların cesetleri...onların kalıntılarını Babil'den, Kutha'dan ve Sippar'dan uzaklaştırdım...*" ifadesi yer almaktadır (Novotny ve Jeffers, 2018: 244).

MÖ 707 yılına ait belgelerde Asur'da bir salgın hastalık kaydedilmiştir (Mandacı, 2020: 111). Bu salgın, MÖ 701 yılında Sanherib'in, Doğu Akdeniz kıyılarında yaptığı sefer esnasında gerçekleşmiştir (Caesar, 2017: 222). Salgına yakalanan ve zor duruma düşen Asur ordusu vebanın yayılmasına neden olmuştur. Savaş nedeniyle bağışıklık sistemi zayıflayan askerler arasında hızla yayılan salgın, ölü sayısının artmasına sebebiyet vermiştir.

Herodotos bu salgını ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır:

..."Arapların ve Asurların kralı Sanherib, Mısır üzerine büyük bir ordu göndermişti, Mısırlı savaşçılar yurtlarını savunmak istemediler; başı darda kalan Hephaistos rahibi, tanrısının tapınağına girdi, heykelin karşısında durup başına gelen beladan yakınmaya başladı; böyle sızlanıp dururken uyuyakaldı, rüyasında tanrıyı gördü, yanında duruyordu, ona hiç sıklıkmamasını, Arap ordusuna karşı yürümesini, yüzünün yere düşmeyeceğini söylüyordu; gereken savunmayı o sağlayacaktı. Bu rüyaya güvenerek, kendisiyle beraber gelmeye razı olan Mısırlıları alıp yola düştü ve Pelusion topraklarına indi. Savaşçılardan kimse gelmemişti; yanında esnaf, zanaatkâr ve dükkancılardan

başka kimseler yoktu. Pelusion'a vardıklarında, geceleyin düşman ordusunun üzerine tarlafareleri atıldılar, ok torbalarını, yayları ve kalkan kayışlarına kadar her şeyi kemirdiler, o kadar ki, ertesi gün bunlar silahsı kaçmaktan başka bir şey yapamadılar ve pek çoğu da öldü. Bugün bu kral, taş bir heykel halinde, Hephaistos tapınağı içinde durmaktadır; bir elinde bir fare ve bir yazıt vardır: "Bana bak ve dinine sıkı tutun." (Hdt. 2. 141).

Herodotos'a göre, fareler aracılığıyla bulaşan hastalık Doğu Akdeniz, Mezopotamya ve Mısır'da yayılmıştır. Sağlıksız koşullarda, Kudüs'ü çevreleyen binlerce Asur askeri, basilini beraberinde getiren pireler için üreme alanı oluşturmuştur. Söz konusu salgın hastalık, Eski Ahit'te de yer almaktadır:

"...Bundan dolayı Rab, Asur Kralı'na şöyle diyor: 'o, bu kente girmeyecek, ok atmayacak. Kente kalkanla yaklaşmayacak, Karşısında rampa kurmayacak. Geldiği yoldan dönecek ve kente girmeyecek. Kendim için ve kulum Davut'un hatırı için bu kenti savunup kurtaracağım' diyor. O gece Rab'ın meleği gidip Asur ordugâhında yüz seksen beş bin kişiyi öldürdü. Ertesi sabah uyananlar cesetlerle karşılaştılar. Bunun üzerine Asur Kralı Sanherib ordugâhını bırakıp çekildi. Ninova'ya döndü ve orada kaldı. Bir gün ilahı Nisrok'un tapınağında tapınırken, oğullarından Adrammelek (Arda-Mulissu) ile Şareser (Nabu-şar-uşur) onu kılıçla öldürüp Ararat ülkesine kaçtılar. Yerine oğlu Esarhaddon kral oldu". (II. krallar 19: 32-35).

Bu metne göre salgın, Tanrı'nın doğrudan müdahalesi olarak algılanmıştır. Asur kaynaklarında, salgınları önlemek için çeşitli ritüeller yer almaktadır. Nabû-nâşir'ın bir Asur kralına yazdığı bir mektupta, *"Efendim kralın bize yazdığı ayinlerle ilgili olarak Kislev'de di'ü, şibtu ve vebayı uzak tutmak için gerçekleştirdik."* ifadesi yer almaktadır (Panayotov, 2018: 214).

Vebanın Mezopotamya'da sıklıkla yaşandığı, bu salgınların sadece toplumsal yapıyı değil, aynı zamanda ekonomik ve politik dengeleri de tehdit ettiği açıktır. Nüfustaki kayıplar, iş gücünü etkileyerek ekonomik üretimi ve toplumsal düzeni zayıflatmıştır. Bu bağlamda, Mezopotamyalıların salgın hastalıkları demonik figürlerle kişileştirmesi ve onları doğaüstü güçlerle ilişkilendirmesi, kültürel ve inanç sistemlerinin bir yansıması olarak görülebilir. Yeraltı tanrısı Nergal ve Erra başta olmak üzere birçok demonik figürün salgınlara neden olduğuna inanılmaktaydı. Bu durum, Mezopotamyalıların salgın hastalığı kişileştirdiği ve onu doğaüstü varlıklarla özdeşleştirdiğini de göstermektedir.

Nergal, Mezopotamya'nın yeraltı, ölüm, orman yangınları, ateş, salgın hastalık ve kılıç tanrısıdır. Nergal, başlangıçta bir gökyüzü tanrısı iken daha sonra yeraltının efendisi olmuştur (Steinkeller, 1987: 162-163). Ölüm ve yeraltı ile olan ilişkisi, salgın hastalıklarla da ilişkilendirilmesine yol açmıştır. MÖ II. binyılda metinlerde Nergal, salgın hastalıkların kaynağı olarak gösterilmiş ve hastalıklar Nergal'in etkisi olduğuna inanılmıştır. Kaosun kişileştirilmiş hali Erra ise kaosun, düzensizliğin, yıkımın ve salgın hastalığın tanrısıdır. Erra, kentlerden ayrıldığında ülkeye düzensizlik ve yıkım geldiğine inanılırdı. Erra'nın kaotik doğası, yıkımla ilişkilendirildiği için hastalıklarla da bağlantısı olduğuna inanılırdı. Özellikle siyasi karışıklık dönemlerinde ön plana çıkan Erra, Nergal'den farklı olarak özel olarak veba salgınıyla ilişkiliydi (Black ve Green, 2003: 155). Erra Destanı, Babil kökenli, şiddetin tasvir edildiği ve Babil'in düşüşüne yakılan şiir biçimli bir ağıttır. Erra, dünyanın kontrolünü geçici olarak ele geçirir. Bu kaosun hüküm sürdüğü anlamına gelmektedir. Metinde herhangi bir cezalandırma yoktur. Kaos, Erra'nın karakterinden gelir. Erra, Babil'i yıkarak harabeye çevirmiştir. Sivil çekişmeler, insanların doğası gereği şiddetin kontrolden çıkıp herkesi alt edeceği metaforu içermektedir. Metinde, savaşma içgüdüleriyle hareket eden Erra, insanlığın yok edilmesine neden olmuştur (Bodi, 1991: 55-79). Bu esnada Babil işgal edilmiş ve salgın hastalık meydana gelmiştir. Kurulan sosyolojik, politik ve ekonomik düzen yok olmuştur (Foster, 2005: 880-914). Çünkü Erra, Marduk'u yerinden ederek yönetimi ele almak istemiştir.

Nergal ve Erra farklı tanrılar olmasına karşın, zamanla birbirinin yerine geçmiştir (Black ve Green, 2003: 155). Yeraltı bağlantısından dolayı, salgın hastalıklar Nergal ile özdeşleşse de yazılı kaynaklara göre, salgınlarla özdeşleşen ve kayıtların daha erken döneme gittiği bir figür Namtar'dır. Namtar, fenomenolojik açıdan salgın hastalıklar ve ölümle doğrudan ilişkilendirilmiş ilahi bir tezahürdür.

3. NAMTAR

Sumerce *Namtar*, Akadca *namtaru/namtarru*- kader, kaderi belirleyen ve talih anlamına gelmektedir (CAD, N: 247). Sumerce *NAM.TAR*, yazgı ve kader anlamına gelmektedir (Wiggermann, 1992: 96). Orta Babil döneminden itibaren Akadca'da da *namtāru*- formuyla görülmektedir. Benzer bir terim olan *namuš*-, Sumerce ölüm, salgın hastalık ve toplu ölüm anlamlarına gelmektedir (Wiggermann, 1992: 96). Bu terim Akadca'da *mūtānu* ile benzer bir anlama sahiptir. *Namtar*, sözlük listelerinde genellikle *mūtānu* (ölüm) ve *pulhumun* (korkutucu) ile eşdeğerdir.

Namtar ise kader, talih, hastalık, salgın hastalık, veba ve yeraltının tanrısı, demon ve yeraltı dünyasının veziridir. İnsanın nihai kaderi olan ölümün kişileştirilmiş hali *Namtar*'ın yeraltı ile olan bağlantısı *Namtar*'ı bir ölüm tanrısı da yapmaktadır ((Douglas ve Stuckey, 2021: 223-224; Klein, 1998: 143). Nitekim ölümle olan ilişkisi MÖ III. binyıla kadar gitmektedir.

Namtar hem etimolojik hem de fenomenolojik açıdan salgın hastalık ve ölümün ilkel ilahi formu kabul edilebilir. Mezopotamya inancında Nergal ve Erra da benzer formlara sahiptir. Nergal ve Erra'dan farklı olarak *Namtar*'ın salgın ve ölümle olan ilişkisi onun doğasından kaynaklanmaktadır. Sağaltma ritüellerinde Nergal'in kişiyi ölüme götürmemesi için övgüler ve dualar yapılırken *Namtar* için başka tanrılar çağrılır ya da kişiyi bırakması için yemin ettirilirdi. Beltz, *Namtar*'ı akıl yürütülemez bir ölüm meleğine, bir cellada benzetir (Beltz, 2021, s. 59).

Namtar, metinlerde ^D*Namtar* biçiminde geçer. DINGIR determinatifinin yer aldığı pasajlarda *Namtar* genellikle yeraltının veziridir. İdeogram olmadan belirtilen *namtar* ise hem hastalık hem de kader anlamındadır. *Namtar*, Eski Babil metinlerinde küçük bir yeraltı tanrısıdır. Fakat geç dönem büyü metinlerinde ise ölümcül hastalık, salgın hastalık ve spesifik bir salgın hastalık demonudur (Klein, 1998: 143-144). *Namtar* aynı zamanda, Ereškigal'in veziri ve çocuğudur (Burns, 1987: 363). Mitoloji ve inanca göre, ilk doğan çocuk erkekse, ebeveynin veziridir. *Namtar*, hem Ereškigal'in çocuğu, hem de veziri olarak onun ilk çocuğudur. Bu inanç, *Utukkū Lemnutū*'da da yer almaktadır. *Utukkū Lemnutū* V 1-10: "...Soğuk ve don baştan sona keserken Udug, Anu'nun tohumlarından döllendi. Ereškigal doğurdu Enlil'in gözde oğlu *Namtar*'ı. O yukarıda dişlerini gıcırdattı, aşağıda bir yas giysisine büründü. Onların serbest bırakılmasına izin verildi. Onlar yukarıda gıcırdadı, onlar aşağıda şakıdı. Onlar, tanrıların zehirli safralarıdır. Onlar cennetten salınan büyük bir fırtınadır. Onlar, şehirde öten baykuştur..." (Geller, 2015: 174-178). Metinlerde, *Namtar*'ın eşi *Namtaru*-'dur (Flückiger-Hawker, 1999, ss. 159-160). Adı dışı kader, dışı talih anlamına gelmektedir. Metinlerde bazen *huš bi-sa*- yani "güzel koku" olarak geçmektedir (Wiggermann, 2011, s. 300).

Namtar metinlerde ayrıca *GIŠ* determinatifiyle geçmektedir. Sumerce *GIŠ.NAM.TAR*; Sami dillerinde *pillû*- ve *amīlānu* bir bitkinin adıdır (e-PSD). Metinlerde erkek *namtar* ve kadın *namtar* olarak geçmektedir. *Namtar* bitkisi krem, merhem yapımında da kullanılan ağrı kesici bitkilerden adamotudur (Thompson, 1924: 217). Mezopotamya tıbbında kullanılmaktadır. Bu bitkinin arketipsel açıdan *namtar* ile ilişkisi bilinmemektedir.

Fenomenolojik bir varlık olarak *Namtar*, çok yönlüdür. *Namtar*'ın bu çeşitli rolleri, onun prototipi ve gelişimiyle ilişkilidir. *Namtar*, kader, yeraltı, ölüm ve hastalıkla ilişkisi her ne kadar bütüncül görünse de, muhtemelen erken dönemlerde iki ayrı varlığın birleşimi olarak şekillenmiştir. *Namtar*, Eski Mezopotamya'da merkezileşme öncesinde, yerel bir *deus otiosus* olmalıdır. Antropomorfik tanrıların resmi güç yapılarını temsil ettiği ve meşrulaştırdığı liderlik biçimde, birçok tanrının görev ve gücü değişmiştir. Eski Mezopotamya'da, merkeziyetçi tanrıların resmi güç yapılarını temsil eden ve meşrulaştıran liderlik anlayışı, tanrıların görev ve güçlerinin değişimine yol açmıştır. *Namtar*, kaderi, talihi ve ölümü temsil eden ilkel bir tanrıdır. Bu özellikleri dinlerin ilkel fonksiyonları göze alındığında, *Namtar* erginleme, ölüm, yaşam, kader ve şans gibi özellikleri *Namtar*'ı kadim bir tanrı yapmaktadır. *Namtar*'ın bu rolü zamanla merkezileşme ile beraber Enlil'e geçmiştir (Sibbing-Plantholt, 2022: 22). Siyasi merkezleşmenin dini karşılığı olarak ortaya çıkan, tanrı Enlil'e odaklanan merkeziyetçi bir deyimdir (van Binsbergen & Wiggermann, 1999: 20). Nitekim metinlerde *līqū paršū iršiti rapašti uçsuz bucaksız dünyanın emirlerini alan* olarak geçmektedir (Tallqvist, 1934: 16). Merkezileşme ile beraber Enlil'in aldığı kararları uygulayan onun hizmetindeki ikincil bir tanrı olmuştur (Wiggermann, 2011: 300). Bu tanrı arketiplerinin dönüşümü ve tanrıların rolünün zaman içerisinde değişmesi Mezopotamya'daki diğer ilahi figürlerde de görülmektedir.

Namtar'ın ikonografisi günümüze ulaşmamıştır. Metinlerdeki betimlemelere göre, korkutucu, vahşi, alnı şişmiş, ağzı zehirli ve çarpık ellerinden ateş çıkan kötü bir figürdür. Bu betimlemeler, Namtar'ın ikonografisini metaforik bir anlatımla ifade etmektedir (Klein, 1998: 145). Kurbanını ısırarak bir köpek ve şiddetli fırtına tasvirleri de alegorik yorumlamalarından bazılarıdır. Metinlerde elleri ve ayakları olmayan sadece geceleri dolaşan tabirlerine de rastlanılmaktadır. Bu onun ölümle olan ilişkisinin metaforik yorumudur.

Eskiçağ'da Namtar figürleri yapıldığı bilinmektedir. Sippar'da bulunan Yeni Babil Dönemi tabletlerinde, yeraltı geçiş ritüellerine göre, Azu rahibi tarafından Namtar'ın heykelciği yapıldı (Schwemer, 2018: 184). Metne göre, aslan başlı Namtar heykeli kötü ruhlara karşı hüküm verip onları ölümler dünyasına hapsedmeleri için Namtar'a sunulmaktadır (Schwemer, 2018: 184-186). Namtar, MÖ II. ve I. binyılların büyü geleneğinde bir ifrit ve hastalıktır. Mitolojik olarak ise bağımsız bir karakter geliştirip yeraltı tanrısı ve yeraltı tanrısının veziridir (Böck, 2014: 34).

3.1. Namtar'ın Salgın Hastalıkla İlişkisi

Namtar'ın hastalıkla olan ilişkisi çok yönlüdür. İlk olarak insanlığın ve evrenin yaratılış hikayesini konu alan Atrahasis mitosunda yer alır. Atrahasis, birçok dilde tablet fragmanı olan bir tufan mitosudur. İnsanın yaratılışı, doğum, evlilik, üreme, ölüm, kıtlık, salgın hastalık ve tufan gibi insani düşünce ve deneyimleri konu alan bir mitolojik şiirdir (Foster, 2005: 227-228). Eski Babil kökenli anlatı, Akadca "Yüce Bilge" anlamına gelmektedir (Çayır, 2020: 101). Mitos çeşitli dönemlerde yazılmakla beraber günümüze kadar gelen olay örgüsü ve anlatının tamamı Yeni Asur Dönemi tabletlerinden gelmektedir (Bottéro ve Kramer, 2017: 606-610). Şiirsel bir dille yazılan metin, teogonik ve eskatolojiktir (Lambert ve Millard, 1969: 7). Mitos, evrenin prototipi ile başlar: *'uzun zaman önce, tanrılar insanken...'* ifadesi yer alır (Kikawada, 1983: 45). Mitosta tanrılar kendileri için uygun gördüğü evreni yaratır. Bu ilahi düzende, bir takım angarya mevcuttur. Bu angarya işler, *igigi* adı verilen daha düşük statüdeki tanrılara verilmiştir. Bu işler, evrenin ilerleyişi açısından önemli olsa da angarya ağır olduğu için tanrılar isyan etmiş ve tanrılar bu işleri yapması için insanları yaratmıştır (Foster, 2005: 228). Enlil insanları kilden ve *igigi* kanından yaratmış, işlerin devamlılığı için üreme misyonunu vermiştir. Artan nüfus kalabalığından rahatsız olan Enlil, nüfusu dengelemek adına Namtar'ı görevlendirmiştir. Namtar doğrudan salgın hastalıktır (Bottéro ve Kramer, 2017: 610-619): *"...Enlil tanrıları düzenledi...Tanrıların oğullarına söyledi. İnsanların gürültüsü çok arttı (onların) gürültüleri rahatsız edici. Şuruppu hastalığına yayılmasına izin verin! Namtar onların sesine son versin! Asakkü, baş ağrısı, şuruppu, onlara fırtına gibi üfle! Emir verildi! Namtar onların gürültüsüne son verdi, Asakkü, şuruppu, baş ağrısı fırtına gibi yayıldı..."* (Böck, 2014: 35). Namtar bu kısımda Asakkü ile beraberdir, her iki demon da *Şipir Enlil* olarak geçmektedir (Adalı, Demirci, Özbayoğlu ve Ergin, 2014, s. 20).

Asakkü, muhtemelen Sumer öncesi dönemde hastalıkların bir tabiri idi. Asakkü'nün hastalık yönü onun Namtar ile özdeşleşmesine neden olmuştur (Wiggermann, 1992: 92). Erken dönem belgelerinde Asakkü ve Namtar'ın birlikte yer almaktadır. Örneğin Ninsina dualarında, Namtar ve Asakkü'nün hastalara zarar veren ifritlerdir (Klein, 2017: 31). Larsa Kralı Sîn-iddinam'ın tanrı Utu'ya ettiği duada da (ETCSL 3.02.05/ P357258) *"Namtar ifriti ve Asag onları götürmediler..."* ifadesi yer almaktadır (ETCSL 3.02.05).

Atrahasis'e göre, salgın hastalık emrinden sonra Enki, Atrahasis'e bunu durdurmaları için Namtar'a kurban sunmaları gerektiğini belirtmiştir (Bottéro ve Kramer, 2017: 634). Metinde, *"artık tanrı ve tanrıçalarınıza hürmet etmeyi bırakın, sadece Namtar'a ibadet edin, ona kurban sunun, hediyeler sunun, bu kurbanlardan sonra kafası karışacak ve salgını durduracaktır."* talimatını vermiştir (Bottéro ve Kramer, 2017, ss. 618-619; Steinert, 2012, ss. 483-484). Metnin bir başka Yeni Asur Dönemi versiyonunda ise *"...veba olmasını emret. Namtar'ın gürültüyü azaltmasına izin verdiler. Bir kasırga gibi hastalık bırakın. Hastalık üzerine veba getirdi. Veba gibi geldiler. Emir verildi ve veba oldu. Namtar gürültüleri azalttı. Kasırga, salgın hastalık, hastalık gibi üzerlerine salgın ve veba getirdi..."* ifadeler bulunur (Chen, 2013: 217). Namtar bu metinde, hem vezir hem kader hem de salgın hastalıktır. İnsanlığın ilk felaketi olan Atrahasis mitosuna, Namtar'ın çok yönlü karakterinin tamamının bir arada olduğu bir anlatıdır.

Namtar'ın yer aldığı diğer bir mitoloji metni Naramsin ve Kutha efsanesidir. Naramsin'in Kutha efsanesinde *mütü-* ölüm, *namtaru-* salgın hastalık, *arürtü-* uzuvların seğirmesi, *namurratü-* dehşet ve öfke gibi terimler geçmektedir (Gurney, 1956: 102). Namtar bu metinde iki yeredir. İlk geçtiği pasajda salgın hastalık ve ölümün ruhudur (Westenholz Goodnick, 1997, ss. 94-95) Aynı metinde Namtar ayrıca bir demondur (Gurney, 1956: 102).

Bu metinde özellikle Utukkū Lemnūtu gibi büyü metinlerinde ‘Sibitti’ olarak geçen demonlar yer almaktadır (Adalı ve diğerleri, 2014, s. 20): “...Bir ordu askeri çağırdım ve (ona) talimat verdim. Ona bir [hançer ve] mızrak [verdim.] “(onlara) hançerle vur! (Onları) mızrakla del! [Eğer kan akarsa], onar bizim gibi insandır. [Eğer kan akmaza], onlar Šedu, Namtar, [utuk]kū, kötü Rābišu’dur. Enlil’in yarattıklarıdır...” (Adalı ve diğerleri, 2014, s. 20; Westenholz Goodnick, 1997, ss. 318-319).

Bir başka mitolojik metin ise Enki ve Ninmah mitosudur. Namtar bu mitosta hastalıktır (Lambert, 2013: 330). Ninmah, kusurlu insanlar yaratırken Enki onlara güç ve yetenek bahşetmektedir (Bottéro & Kramer, 2017: 213-215). Ninmah dördüncü olarak spermini ve idrarını tutamayan bir insan yaratmıştır. Metne göre insana bu hastalık Namtar’dan gelmektedir. Mitosa göre Enki büyü ile Namtar’ı vücuttan uzaklaştırarak adamı iyileştirmiştir (Kağnıcı, 2018, ss. 431-433)

Namtar’ın hastalık ve salgın hastalıkla olan bağlantısı onun demonik yapısı ile alakalıdır (Wiggermann, 2011: 300). Nitekim diğer demonlarla beraber *šipir Enlil’dir*. Namtar belirli hastalık semptomlarıyla özdeşleştirilmiştir. Bunlar ateş, halsizlik, uykusuzluk, baş ağrısı ve enfeksiyondur. CT 17.29 numaralı metinde, “*adamı li’bi hastalığı gibi saran Namtar...*” ve “*kötü namtar adamı etkiledi, ona dokundu (hastalık verdi)...*” ifadelerinde görülür (CAD I-J: 229).

Semptomlar içinde baş ağrısı, III. Ur dönemi belgelerinde yer alır (Dijk vd., 2003: 39-40). III. Ur dönemine ait bir belgede, şehirde fareler çoğalmaya başlamış, güney rüzgârı ekinleri kırmış, kıtlık baş göstermiş, balıklar ve kuşlar dağlara kaçmıştır. Bu esnada kıtlık neticesiyle direnci düşen insanlar arasında salgın hastalık başlamıştır (Dijk vd., 2003: 39-40):

“Gökyüzünde rüzgâr eserken, yeryüzünde fareler çoğaldı. Namtar baş ağrısına neden oldu... Güney rüzgârı arazide sag duru estirdi. Dağlarda güney rüzgârı saçılan tohumları savurdu. O, (hasta) tanrılara güvendi. Gökyüzünün tanrıları korktu, gökyüzünden indiler. Yerin tanrıları korktu, mezarların etrafında durdular. Büyük tanrılar kendilerine adak sundular. Irmağın balıkları korktu, yaşadıkları yeri terk ettiler. Gökteki kuşlar korktu, dağların eteklerine kaçtılar. Evcilleşmemişler, bozkır canlıları ve yabani hayvanlar hastalandılar. Sakan korktu, ufka çekildi. Nanna korktu, gökyüzünün üzerine yükseldi. Asalluhi babası Enki’nin yanına geldi ve o sordu: ‘oğlum bilmediğin nedir’ tanrı hasta adamı bozkırla barıştırdı. Arındırın. Saf yeri. Terk edilmemiş ağıldan ve ağırardan.. alın...bir kuzu... siyah bir keçi...”

Bir sağaltma ritüelinde, Namtar’ı uzaklaştırmak için çeşitli yöntemler denendiği anlaşılmaktadır. Bu metinde ‘hayatı kesen’ yani hastayı ölüme götüren sebeplerden biridir: “...Vücutumdaki tüm kötülüğü söküp atın, kötüyü yok edin. Asakkū’yu kovun, insanların kötülüğünü ortadan kaldırın. Tıpkı nehrin yeni suyunun eski suyunu kovduğu gibi, hayatımı kesmeye çalışan Namtar’ı benden uzaklaştırın!...” (Geller, 2005: 56).

Namtar’ın sebep olduğu hastalıklardan biri uyku felcidir. Çift dilli büyü serisi *Sağ-gig-ga-meš’t*e: “...Kötü Asakkū bir adamın başına yaklaştı. Kötü Namtaru bir adamın boğazına yaklaştı. Kötü utukku boynuna yaklaştı. Kötü alu göğsüne yaklaştı. Kötü etimmu beline yaklaştı. Kötü galû onun eline yaklaştı. Kötü tanrı ayağına yaklaştı...” (Lenzi, 2011: 459-460).

Namtar’ın, *lipit namtari*- “namtarın dokunuşu” isimli bir hastalığa neden olduğuna inanılmaktaydı. Hastalık yazılı kaynaklarda nadir geçmekle beraber, semptomlarına dair bilgiler ise son derece azdır (Bácskay, 2017: 52). BM 38362 numaralı tablete göre, “Eğer hastanın sol gözü seçirirse o Namtar’ın dokuşunundan müzdarıptır, akşam vakti ölecektir.” ifadesi bulunmaktadır (George, 1991: 145).

Namtar hastalıklara ilişkin çeşitli sağaltma ritüellerinde yer almaktadır. Bir sağaltma ritüelinde “*Namtar’ın etkilendiği adamın idrarını gurin yapmak için onun koltuk altı kıllarını, göğüs kıllarını ve tırnak parçalarını kille karıştırın, gurin yapın*” yer alır. (CAD, T: 108). Gurin, hastanın yerine geçecek ikame objesidir. İkame objesi ile ilişkili bir ritüelde (Abusch & Schwemer, 2016: 202):

“...Gümüşünü aldın, elbisen yayıldı! Suyuna karşı koyacak kimse olmadığından, içiniz geniş, suyunuzla götürün, suyunuzla alın, suyunuzla birlikte uğurlansın. Onu önünüzden uzaklaştırın, önünüzden uzaklaştırın! Onu alın ki, uzaklaştırılsın, gönderilsin! Bir daha geri dönmesin, yanıma gelmesin, yanıma yaklaşmasın, yanıma yaklaşmasın!”

Bunu üç kez okuyorsunuz. Daha sonra kil çukurundan kili sıkıştırırsınız. Bir Namtar heykelciği yapıyorsunuz. Vücudu bir arşın (boy) uzunluğundadır. Başı (bunun şeklinde), elleri (ve) (üstüne) yerleştirdiğiniz insan [ayaklarıdır] (bunların şeklinde). Yüzüne kırmızı boya sürersin. Sağ gözüne (ve) (yeşil) kammu boyasını sol gözüne (gözüne) sürdünüz. Vücuduna kırmızı boya sürüyorsunuz. Herhangi Bir Kötülük heykelciği yapıyorsunuz. Ona bir gün elbise, bir gün de elbise giydirirsin...”

Bir başka örnek, Ninisina'nın büyüleridir (Sibbing-Plantholt, 2022: 134). Dua metninde, Namtar çoğul formda, bir grubu ifade etmektedir. Namtar'ı uzaklaştırmak için yapılan ritüellerde ana figür genellikle sağlık tanrısı Asalluhi'dir. Gudea ilahisinde “*ey ölüleri dirilten Asalluhi, hastaları sakinleştiren, kötülüğü yok eden, sen olmazsan Namtar ile kim savaşırsın...*” denmektedir (Böck, 2014: 97). Nippur'da bulunan MÖ I. Binyıla ait “*Namtar sukkal erşeti-*” ifadesiyle başlayan BM 49141 numaralı metinde, “*Namtar, yeraltı dünyasının veziri! cadının senin huzurunda yeraltı dünyasına teslim ettiği ve sonra libu ateşiyle yakalanan, “başına vurup zihnini altüst ettiğin, ateşle yakalayıp vücudunu çürüttüğün, sinirlerini bağladığın, yiyeceğini ve içeceğini ağzından aldığın, Asalluhi'nin emriyle onu serbest bırakın, git” ifadeleri, Namtar'ın semptomlarının vücudun daha çok üst bölümleriyle ilişkili enfeksiyonel semptomlar olduğunu göstermektedir (Abusch, Schwemer, Luukko ve Buylaere, 2020, ss. 131-132).*

III. Ur dönemine ait bir büyü ritüelinde ise “*...su, ırmak ağzındaki gibi Namtar'ı geri çevirdi. O, ana kapının kilidine yaklaştı, kontrol etti ve kilidi çıkardı...Boynunu sedir yağı ile ovuşturur gibi, erkeklerin vücuduna bağlar...*” (Dijk, Geller ve Oelsner, 2003: 36-38). İfadeleriyle geçmektedir.

Namtar, aynı zamanda bir yeraltı veziri olarak hastalıkları kontrol etmekte ve onları yeraltında tutmaktadır. Eski Mezopotamya'da rüzgarların yeraltı dünyasından hastalıkları yeryüzüne taşıdığına inanılmaktaydı. Bir Yeni Babil dönemi metninde Sebettu IV 1'-6', rüzgarlar aracılığıyla yeryüzüne hastalıklar bulaştırılmaması adına Namtar'a direktif verilmektedir: “*Yeraltı dünyasının veziri Namtar onları yakalasın! Kudretli kapıcı Bidu, kapılarını (arkalarından) kapatsın! Rüzgâra koşumlansınlar! Fırtınaya bağlansınlar! Uzaklaşsınlar ve geri gelmesinler! Ayrılınsınlar ve geri dönmesinler!*” (Jiménez, 2018, s. 327). Rüzgârlar aracılığıyla taşınan hastalıkların genellikle veba gibi salgın hastalıklar olduğuna inanılmıştır. Çok az bir kısmı korunmuş olan *Zu-buru-dabbeda* serisinde (K 6945), “*onları efendi Ninkilim'e emanet edin! Onları yeraltı ülkesine sürsün! Onları Ereškigal'in huzuruna çıkarsın! Kudretli kapıcı Bidu, arkalarından kapıyı kapatsın! Onları yeraltı veziri Namtar'a emanet etsin!*” (George ve Taniguchi, 2010, s. 98).

3.2. Namtar'ın Kaderle Olan İlişkisi

Namtar, Mezopotamya kozmolojisinde her varlığın özülüyle birlikte gelen, onunla yaratılan ve değişmez bir yazgı, varoluşsal zorunluluktur. Kader, Sumerce *nam-*, *nam-tar*; Akadca *šimtu-*, tanrısız otoritenin dünyevi düzene hükmettiğini gösteren temel düşünce yapılarından biridir (Steinert, 2012, ss. 57-58). Sumerce *nam-* bir varlığın doğasını, toplumsal işlevinin belirlenmesi gibi çok yönlü bir anlama sahiptir. Tanrıların takdiri, takdiri ile belirlenen unsurlar, birey, toplum, ülke, kozmik düzen ve doğa olaylarının ritmini de kapsayan geniş bir ontolojik sistemle iç içe geçmiştir. Kelime, kozmik kadere veya bir siyasi yapının, yöneticinin veya bireyin mutlaka değiştirilemez kaderine veya kaderine, hatta şeylerin işlevine veya kullanımına atıfta bulunur. Namtar/šimtu, doğumda ilahi tarafından emredilen önceden belirlenmiş ancak şekillendirilebilir kaderdir (Sibbing-Plantholt, 2020, s. 338). Namtar, insan ilişkileri ve kurumları örnek alınarak modellenmiş bir dünyaya aittir. Nitekim kelime olarak namtar, tanrıların nihai biçimde belirlediği düzendir. Örneğin, BM 520 numaralı metinde Nabû evrenin yaratılmasıyla beraber oluşan nihai karar, kader için belirlenmiş kader anlamında *nam-tar* ifadesini kullanmıştır (Geller ve Panayotov, 2020, s. 185). Cümlede bahsi geçen namtar soyut, canlı bir ifade olmakla beraber kişileştirilmemiş bir kavramdır.

Eski Mezopotamya mitolojisine göre, Mezopotamya kozmogonisi bölünmüş bir evrendir. *Namma*, cennet ve dünyadan oluşan bir evren yaratır, bu bir proto-evrendir. Öncelikle tanrılar, gök ve yer yaratılır. Enlil, yaratım süresinde gök ve yeri ayırarak dünyayı meydana getirmiştir (van Binsbergen ve Wiggermann, 1999: 20-22). Ardından insan, hayvan ve diğer canlıların yaşamını, cennet ve dünya arasındaki boşluğu yaratan Enlil, dünyadaki kararı düzenlemiştir. Bu karar, ilahi oluşum, düzen ve kaderdir. Metinlerde bu ilahi düzen namtar kelimesiyle açıklanmaktadır (van Binsbergen ve Wiggermann, 1999: 20-22). Ancak bu ilkel evrende bir kaos, isyan meydana gelir. Adı ‘her şeyin efendisi’ anlamına gelen Enmesarra, Enlil'den namtarı almaya çalışır. Namtar burada kader,

düzen ve ilahi oluşumdur. Enmesarra'nın bu girişimi başarısızlıkla sonuçlanmıştır ve tanrı Enlil tarafından mağlup edildikten sonra kalıcı olarak yeraltı ülkesine gönderilmiştir (Wiggermann, 1992b: 286-287). Böylece Enlil kadere, namtara hükmeden tanrı olmuştur. Nitekim daha önce vurgulandığı gibi demon-vezir Namtar'da *şipir Enlil'dir*.

Kader kavramı, Enlil ve Namzitara Mitosunda yer alır. Tanrı Enlil'in cinsel suçu ve ardından gelen cezalandırılma ve kurtuluş sürecini, Namzitara adlı bir figürün rolüyle birlikte ele alan mitos, tanrısal davranış, ahlaki sınırlar, krallık ideolojisi ve ilahi adalet kavramlarını işlemiştir. Metinde Enlil, *nam mu-tar-ra-* yani kaderi belirleyen kişi olarak geçmektedir. Namtar burada soyut ilahi ve kişileştirilmemiş bir kavramdır.

Namtar, soyut ve nihai kader olarak Şuruppak Talimatlarının Eski Babil dönemi versiyonunda yer alır. Burada, belirlenmiş ilahi kader, ön görülmez ve mutlak olandır. Metinde, *"kader (namtar) ıslak bir banktır, tek bir kayma yapabilir."* ifadesi yer alır (Klein, 2017: 29-30). Bu ifade de kast edilen ise ölümdür. İnsanın doğuştan belirlenmiş, kendisine verilmiş, bireysel yaşam ve ölüm yolunu kapsayan zamansal bir boyutu vardır. Bu bireyin, her canlının kaderidir. Tanrıların belirlediği bu düzlemde, hayat kadar ölüm de insanların kaderidir. İKA 146 numaralı metinde, *"(Yedi apkallu) büyük tanrıların kader tabletlerini getirip okudular"* ifadesinde kader tableti, *dub-nam-tar-ra-mu-*dur (Paul, 1973, s. 352).

Dub namtar / tuppi şimāti yani kader tableti, hem kozmik düzenin hem de tanrısal otoritenin sembolüdür. Tanrıların kaderleri yazdığı veya mühürlendiği bir tablette tüm evrensel düzenin; tanrıların görevleri, insanların yazgısı, doğa olaylarının işleyişinin kayıtlı olduğuna inanılırdı. Her ne kadar sosyal bir kavram gibi gözükse de kader tabletinin kontrolü, Mezopotamya kraliyet ideolojisiyle yakından bağlantılıdır. Örneğin Yeni Asur döneminde, Belediye binalarının adı *"E-kigar-dubnamtarade-kisibra"* kader tabletinin mühürlendiği ev'dir (George, 1986, s. 141).

Eski Mezopotamyalılar kaderin mutlak olduğu kadar belirli konularda kişisel gayrete dayalı olduğuna inanmaktadır. Mezopotamya'da, bireyin kaderinin, onun ahlaki veya dini davranışlarıyla doğrudan bağlantılıdır. Mezopotamya teolojisi, intikam doktrinine dayanmaktadır. Tanrılara karşı gelip görevleri ihmal etmenin tanrısal gazaba neden olacağına inanılmaktaydı. Bu öğreti, bireyin din ve ahlak konularındaki davranışlarının onun kaderini doğrudan etkilediğini ve bu prensibi koruması gerektiğini empoze etmektedir. Bir atasözünde, *"eğer komşuma kaderimi anlatsaydım, bana hakaretler yağdırdı."* ifadesinde de geçmektedir (Klein, 2017: 29). Bir başka atasözünde ise *"kader (namtar) ısırmayı çok iyi bilen bir köpektir. Kirli paçavralar gibi yapışır"* (Klein, 2017: 25). Benzer bir anlatı Sumer atasözünde yer almaktadır: *"ben bir soylu küheylanım, ama bir katırla birlikte koşuldum. Bir yük arabasını çekmem, kamış ve sap taşımam gerekiyor"* sözü (Kramer, 2002: 153), kişinin kendi hatası yahut yanlış ilişkiler neticesinde yoksullaştığını göstermektedir. Bu durum kaderin değişkenliği ve kişinin elinde olduğunu göstermektedir.

MÖ V. Yy'a ait Uruk'lu Anu-ikşur tarafından yazılan ayın 30. Günü, yeni ay dönümünde Sîn'in huzurunda yapılan büyü ritüelinde, cadıların sihri ve büyüü nesnelere aktarılmış ve bu nesneler aracılığıyla Namtar'ın hastalığı bedenden alması ve onu yeraltına göndermesi beklenmiştir: *"Otuzuncu gün boynuna çarpsın, başıboş bennu-epilepsisi başına çarpsın! Onu yeraltı dünyasının veziri Namtar'a teslim etsinler! Yeraltı dünyasının veziri Namtar, zihnini altüst etsin, bedenini gömsün! Cadımın hayatı sönsün ki ben yaşayayım! (Onun ölmekte olan) günü ve kaderi, onu Geri Dönüşü Olmayan Ülke'ye götürsün!"* (Abusch ve diğerleri, 2020, ss. 234-236). Büyünün bu kısmında, kader *"şimtu-"* ile ifade edilmiştir.

3.3. Namtar'ın Ölümle Olan İlişkisi

Namtar, ölümün kişileştirilmiş formudur. Arketipsel olarak ölüm fenomenolojisi kader ve hastalık rolleriyle birlikte görülmektedir. Muhtemelen Sumer öncesi dönemin yeraltı, kader ve ölümle bağdaştırılan büyük ilksel bir tanrısıydı. Fakat merkezileşme ve dinsel kurumsallaşmayla yerini ikincil ruha ve demonik yönlerine bırakmıştır. Yazılı kaynaklarda ölümle bağdaşan rolü iki şekilde sağlanmaktadır. Biri yeraltı veziri ve demonik yönü; ikincisi ise soyut olarak ölümü temsil etmesidir.

Namtar'ın vezir ve demon rolü, mitoslarda ve sağaltma ritüellerinde görülür. Bu mitoslardan biri Nergal ve Ereškigal mitosudur. Mitos Nergal ve Ereškigal'i konu almaktadır. Nergal ve Ereškigal, yeraltının hâkimleridir.

Nergal, başlangıçta bir gökyüzü tanrısıdır. Zamanla orman yangınları, salgın hastalıklar, savaş ve yeraltı ile ilişkilendirilmiştir (Black ve Green, 2003: 155). Ereškigal ise *Ganzir* adlı yeraltı bölgesinde yaşayan fakat başlangıçta gökyüzü ile ilişkili bir tanrıcadır. Kur tarafından kaçırıldıktan sonra yeraltının hâkimi olmuştur (Kramer, 1999: 145). Nergal ve Ereškigal mitosuna göre, tanrılar bir ziyafet düzenler ve Ereškigal'i de bu ziyafete davet ederler. Konumu nedeniyle gökyüzüne çıkamayan Ereškigal yerine veziri Namtar'ı göndermiştir: "*Namtar, göklere en yukarıya çıktığında tanrıların oturduğu salona alındı. Tanrılar, güçlü kardeşlerinin temsilcisini selamladı...*" (Bottéro ve Kramer, 2017: 497). Yalnızca Nergal Namtar'ı selamlamaz. Namtar, kendisi üzerinden Ereškigal'e yapılan bu aşağılama nedeniyle salonu terk eder. Nergal ise başına gelebileceklerden onu kurtarması için Enki'den yardım ister. Nergal kılık değiştirirken Namtar yeraltına inerek bu durumu Ereškigal'e anlatmıştır. Namtar, Ereškigal tarafından Nergal'i yeraltı dünyasına indirmesi için görevlendirilir. Namtar, kılık değiştirmiş Nergal'i her yerde aramaya başlamıştır. Bu esnada Enki'den aldığı talimatla Nergal, ifritler, nefes darlığı, baş dönmesi, sara, havale, uyurgezerlik, ateş ve iltihapla birlikte yeraltı dünyasına iner. Namtar ise Nergal'i Kur'un girişinde kabul ederek onu Ereškigal'e götürmüştür. Metnin iki farklı versiyonu bulunmaktadır. Fakat her iki versiyonda da Namtar yeraltı ve yeryüzü arasında görevlendirilen bir vezirdir. Her iki versiyonda da herhangi bir sorun olmadan yeryüzü ve yeraltı dünyasında bulunabildiği görülmektedir. Bu sınırlı sayıda mitolojik karaktere özgü bir durumdur.

Namtar'ın yeraltı dünyası ruhu-tanrısı-demonu olduğuna yönelik bir başka anlatı Gilgamiş mitosudur. Gilgamiş mitosunda Namtar iki kısımda yer almıştır. Mitosa göre, ölü bir ruh yeraltı dünyasına indiğinde bir grup yeraltı tanrısına kurban vermesi gerekmektedir. Bu ruhlardan biri Namtar'dır. Diğer yeraltı varlıklarıyla beraber kendisine sunu yapılmıştır. Burada Namtar ikincil bir tanrıdır: "*yerde onunla kim yatarsa, Ninsun'un oğlu Gilgamiş, Tarttı sunularını Ereškigal'e, Tarttı armağanlarını Namtar'a, Tarttı armağanlarını Dimpikug'a, Tarttı ekmek sunularını Neti'ye Ningizida ve Dumuzi'ye ekmek sunularını tarttılar.*" (Kramer, 1944: 10). Yine aynı mitosta, ölümün anlattığı kısımlarda, Namtar ölüm ve kader olarak geçmektedir (Pritchard, 1969: 51) :

Benzer bir mitos, İştâr'ın Yeraltına İniş'i'dir. Mitosa göre, egemenlik alanını genişletmek ve yeraltının hâkimi olmak isteyen tanrıça İştâr, yeraltına inmiştir. Tanrıça'yı yeraltında Namtar karşılamış, Ereškigal'in huzuruna kadar kendisine eşlik etmiştir. Ereškigal'in huzuruna geldiğinde Ereškigal Namtar'a İştâr'a hastalık bulaştırmasını emretmiş, bunun üzerine Namtar almış hastalığın tamamını İştâr'a bulaştırmıştır. Tanrıçanın gözleri, kolları, ayakları, başı ve bağırsağı hastalanmıştır (Bottéro ve Kramer, 2017: 364). Namtar bu metinde hem hastalık hem de vezirdir.

Bir diğer metin Ur-Nammu'nun ölümünü konu alan metindir. III. Ur dönemine ait Ur-Nammu'nun ölümü ve ölümler diyarına inişini konu alan bilgelik edebiyatına ait şiir biçiminde yazılan metnin Eski Babil dönemi kopyaları günümüze ulaşmıştır (Kahya, 2018: 50). Metin, ölümler diyarı, ölüm sonrası, cenaze alayı, kurbanlar ve ağıtların ayrıntılı biçimde ele alıp dönemin krali cenaze törenlerini ve ritüellerini yansıtmaktadır. Ur-Nammu'nun cenazesinde tanrılar yas tutarken Sumer'de kıtlık baş göstermiştir (Kramer, 1967: 104). Tablete göre, Ur-Nammu, ölümler diyarının tanrıları olan yedi tanrıya kurban sunar. Yeraltına inişi, ölmüş rahipler ve rahibeler tarafından ölümler diyarına duyurulduğu aktarılır (Kramer, 1967, s. 111). Kral, çok sayıda hayvan kurban eder ve bir ziyafet alanı hazırlanır. Ur-Nammu, Nergal, Gilgamiş, Ereškigal, Dumuzi, Namtar, Gusbisa ve Ningiszida'ya kendi saraylarında adaklar sunar (Kramer, 1944: 6). Namtar, metinde "*tüm kaderleri belirleyen kişi*"dir. Namtar'a değerli bir süs eşyası, yüzük, tekne ve saf akik taşı hediye edilir (Kramer, 1967, s. 111). Namtar'a sunulan tekne ise ölümler diyarı ve ölümü temsil etmektedir (Abusch ve Schwemer, 2016, s. 205):

"...Kaderin tamamını tayin eden Namtar'a, sarayında çoban Ur-Nammu, mükemmel işlenmiş mücevherler, bir mavna gibi dökülmüş (?) altın bir yüzük, tanrıların göğüslerine takılmaya uygun saf akik taşı sundu" Nitekim bir büyü ritüelinde, "onların büyücülüğü bedenimden ayrılın! Onları yeraltı dünyasının veziri Namtar'a emanet edin! Anunnakilerle birlikte ölümler diyarının kapısından girsinler ki [geri dönmeler], bırakın Hubur nehrini geçsinler ki geri dönmeler..."

Şurpu IX 4-5'te Namtar, hem yeraltı dünyasının veziri hem de demon olarak iki formdadır (Simons, 2017: 46-47). Yeraltı dünyasının veziri olan Namtar, ^oNamtar ideogramıyla geçer: "*dnam-tar kak lā pīdu kakku ezzu šamru šibbu šibtu namtaru...*" burada hem ölüm iblisi hem de ateşli hastalıkların sorumlusudur. Her iki formda ölüm ve yeraltıyla ilişkilidir (Simons, 2017: 46-47). Bu iki farklı tipoloji bağlantılıdır. Fakat yazılı kaynak oldukça azdır.

Namtar'ın ölümle ilişkili diğer rolü ise doğrudan doğasından gelmektedir. Yazılı kaynaklarda sıklıkla geçmektedir. İlk olarak Gılgamış mitosunda yer almaktadır. Gılgamış Humbaba mitosuna göre, Gılgamış, Enkidu ile beraber Sedir ormanlarının koruyucusu Humbaba ile mücadele etmektedir. Enkidu, Gılgamış'ı Namtar'a karşı uyarmaktadır: *"Hak tanımaz en uzun, Namtar yutacak, Namtar gözetmez ayrım, tutsak kuş yuvasına dönerse, tutsak adam anasının bağrına dönerse, sen seni doğuran ananın kentine geri dönemeyeceksin..."* (Kramer, 1999: 224). Mitosta Namtar yaşamı ve sağlığı yok eden; felaket ve ölümdür. Elleri ve ayakları olmayan Namtar ifadesi, metnin ilerleyen satırlarında bulunur: *"Kendi annem Ninsun'un kucağında olduğum gibi mi olacağım?...büyük dağları titreten? Elleri ve ayakları olmayan Namtar..."* şeklinde geçmektedir ve bu durum onun ruh formuyla alakalıdır.

Bir başka metinde de doğrudan salt ölümdür: *"...yattı ve bir daha asla kalkamayacak. yattı ve bir daha asla kalkamayacak. Orantılı uzuvları olan yattı ve bir daha asla kalkamayacak. yattı ve bir daha asla kalkamayacak. Kötülük yapan yattı ve bir daha asla kalkamayacak..."* ifadesi yer alır. Kişinin ölümüne dair ayrıntılı bilgi aktarıldıktan sonra *"ayağa kalkamıyor. Ağıt yakıyor...yemek yiyemiyor, içemiyor, ağıt yakıyor... Namtar'ın kapı sürgüsüne sıkıca tutunmuş, kalkamıyor... Bir balık gibi....o... hasta....tuzağa düşmüş ceylan gibi.... Namtar, elleri ayakları olmayan....Namtar...et yiyemeyen su içemeyen Namtar..."* (Pritchard, 1969, s. 51).

Ölüm, insanın nihai kaderidir. Şimtu-ayrıca kurulu olan, mutlak olandır. Bu nedenle *üm şimti*- kader günü yani ölüm günüdür (Schwemer, 2009, ss. 583-584). Namtar, ölümün kişileştirilmesidir (Sibbing-Plantholt, 2020, s. 347). Namtar, *Mütü*- ölümün efendisidir (Wiggermann, 2011: 300). Metinlerde, *bibbū*- "salgın hastalık" ve ölümler dünyasının bıçağı *tabihū*-'dur. Ayrıca Gallu, Rabişū ve imū demonlarının da efendisidir. Diğer demonlardan farklı olarak bu demonlar, tanrıların habercisi ve vezirleri olarak gündüz de hareket etmekteydi (Wiggermann, 2011: 300).

Ölümle ilişkilendirilen bir tabir *erši namtar*-'dır. GİŞ determinatifi ile birlikte kullanılan Namtar yatağı anlamına gelen tabir hasta yatağını, ölüm yatağını ifade etmektedir. KAR 24/ CTN 4.95 numaralı metinde, *"Asalluḫi Namtar yatağını rahatlat, Asalluḫi, seni Namtar yatağından çıkartsın!"* ifadesi yer almaktadır (Wilfred George Lambert, 2007, s. 154). BM 38066 numaralı metin de ise, *"Tanrıların bilgisi Marduk, tüm kötülükleri bedeninden kovsun! Namtar iblisini yatağından çıkarsın! Asalluḫi Namtar iblisini yataktan atsın! Asalluḫi seni Namtar iblisinin elinden kurtarsın! Marduk senin üzerine hayat büyüsünü okusun!"* yazmaktadır (Böck, 2018: 8).

Ölüm yatağı-döşeği ifadesi, Palmiye ve Asa şiiirinde de yer alır. Geç dönemlere tarihlenen bir metindir. Palmiye ve Asma üzerinden yaşanan bir tartışmayı ele almaktadır. Metinde, *"ateşlenen hastaları iyileştiriyorum. Ölüm yatağında olan hastaları yeraltı dünyasından geri getirin! Hayatı kalbinden silinmiş olan, göğsünü ölüm örten, kabre doğru taşınanları, ölüm döşeğindeki insanların hayatını bağışlıyorum!"* ifadeleri yer almaktadır (Jiménez, 2017, ss. 247-255).

HS 1887 numaralı Orta Babil dönemine tarihlenen Marduk'a yapılan bir dua metninde yer alır. Metinde Marduk'a, *"...Sen merhametlisin, ya Marduk, sıkıntıdan ve üzüntüden, zayıfları kurtarırsın. Tanrısının darıldığı, gün ve kaderin uzaklaştırdığı, tutuklu olan sıkıntılı kişiye ve hasta olana şefkatle bakarsın. Ölüm döşeğinde olanın elini tutar, onu ayağa kaldırırsın..."* (Jiménez, 2022, ss. 100-101).

Namtar, Şurpu IV metninde, *"tahtın efendisi Zababa yanımda olsun ve ölüm (veba) getiren Namtar'ı uzaklaştırsın"* ifadesi yer almaktadır (Reiner, 1970, s. 29).

Tarihsel süreçte Mezopotamya büyüsünün anlaşılmasında merkezi bir rol oynayan Namtar, normatif bir figür olarak Enlil'in hüküm kararlarını somutlaştıran bir soyut varlık olarak tanımlanmıştır (van Binsbergen & Wiggermann, 1999: 20-21). Bu rol metinlerde çeşitli şekillerde yansıtılmıştır. Özellikle dua metinlerinde *"çağrılan tüm tanrılar ve ifritler ve hayaletlerden, 'herhangi bir kötülük' iblisini ve onların tutup yeraltına sürükleyecek olan Namtar'a emanet etmeleri istenir..."* (Abusch ve Schwemer, 2016: 189). Eski bir geleneğe ait metinde hem yeraltı veziri hem demon hem de alınan kararları uygulayan kişi olduğu açıkça görülmektedir.

4. SONUÇ

Tarih boyunca insanlar korku ve endişelerini kişileştirmiştir. Bireysel ve kolektif korku, toplumsal geleneği şekillendirmiştir. Eski Mezopotamya'da ölüm ve hastalık, biyolojik ve rastlantısal bir yıkım değil; tanrısal iradenin ve kozmik düzenin bir zorunluluğu, insanların ise kaderidir. Bu nihai kader, yalnızca fiziksel değil ayrıca metafizik bir travmadır. Mezopotamya'da toplumsal bütünlüğü tehdit eden ölümcül olaylar, yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda sosyal ve dini açıdan da öneme sahipti. Somutlaştırmak, mitleştirmek ve ritüel icrasına dökmek, hastalıklara karşı çözüm almada hem bireysel hem de sosyal önemli bir adım olmuştur. Toplamların tarihsel süreklilik içinde tekrar eden kriz dönemlerinde, özellikle salgınlar gibi kitlesel tehditlerin belirmesiyle birlikte ortaya çıkan kolektif endişe, açıklayıcı bir çerçeveye ihtiyaç duymuştur. Bu anlayış, hastalıkların ve salgınların nedenlerini doğrudan doğaüstü varlıklara bağlayan bir dünya görüşü içerisinde şekillenmiştir. Mezopotamya toplamları, bu ihtiyacı somutlaştırılmış figürler aracılığıyla karşılamış; bilinmezliğin, kontrol edilemeyen, rastlantısal görünen ölümün ve felaketin sembolik karşılığı olarak Namtar gibi varlıkları üretmiştir.

Namtar bir kader ve ölüm fenomenidir. Kader, hastalık ve ölüm doğrudan birbirine bağlı algılanmaktadır. Namtar, insanın nihai 'kaderi' olan 'ölümü' hastalık aracılığıyla gerçekleştirmektedir. . Elleri ayakları olmayan, insanları hastalandırarak ölüm döşeğine düşürdüğü algısı onun modern dünya tanımıyla bir ölüm meleği gibi algılandığını göstermektedir. Muhtemelen Sumer öncesi dönemde Namtar toplum epistemolojisinde bu kavramların bizzat karşılığı olan soyut bir figürdü. Yeraltı dünyasının ve ölümün personifikasyonu olan Namtar, felaketlerin dağıtımındaki doğrudan temsilcisiydi. Yazılı kaynaklarda Namtar figürü, Mezopotamya kozmolojisinin merkezine yerleşen, hastalık, ölüm ve kader temalarıyla bağlantılı bir ölüm ruhudur. Mitolojik düzlemde bir demon ya da tanrısal elçi olarak işlev görse de, aslında çok daha derin bir zihinsel ve toplumsal ihtiyacın ürünüdür. Onun, hastalıkları yayması ise toplamların bu tür krizlere karşı duyduğu korkuyu ve çaresizliğin dışı vurumudur.

Namtar'ın varlığı, aynı zamanda ritüel ve dini pratiklerin sürekliliğini sağlayan işlevsel bir mekanizmadır. Onun neden olduğu düşünülen hastalıklar, bireysel düzlemde günah, kolektif düzlemde ise kozmik bir dengesizliğin yansıması olarak görülmüş; bu anlayış doğrultusunda, hem bedensel hem de toplumsal iyileşmeyi hedefleyen arınma ve uzlaştırma ritüelleri geliştirilmiştir. Bu ritüellerde Namtar, ölüm ruhu olarak algılanmıştır. Namtar figürü kolektif bilinçdışının biçimlendirdiği, ölüm korkusu, hastalık anksiyetesi ve yazgı fikri etrafında inşa edilmiş bir kültürel yansıma niteliğindedir. Namtar, bilinçaltı korkuların ve metafizik kaygıların simgeleştirilmiş hali olarak, toplumun yalnızca dışsal değil, aynı zamanda içsel dengesini de kontrol eden bir figür haline gelmiştir. Mezopotamya toplamlarının yüzlerce sene deneyim ve endişelerinin bir somut örneği olan Namtar'ın doğası, ilahi, demonik, soyut yönleri; kader, ölüm, hastalık ve salgınlarla olan ilişkisi nedeniyle sözlü geleneğin önemli bir parçası ve Mezopotamya inançlarının en erken fenomenolojik figürlerinden biridir.

Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)

1. Bu çalışmanın yazarı, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduğunu kabul etmektedir (The author of this article confirm that their work complies with the principles of research and publication ethics).
2. Yazar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the author).
3. Bu çalışma, intihal tarama programı kullanılarak intihal taramasından geçirilmiştir (This article was screened for potential plagiarism using a plagiarism screening program).

KAYNAKÇA

- Abusch, T. ve Schwemer, D. (2016). *Corpus of Mesopotamian Anti-Witchcraft Rituals II*. Leiden & Boston: BRILL.
- Abusch, T., Schwemer, D., Luukko, M. ve Buylaere, G. van. (2020). *Corpus of Mesopotamian Anti-Witchcraft Rituals III*. Leiden & Boston: Brill.
- Adalı, S. F., Demirci, F., Özbayoğlu, M. ve Ergin, O. (2014). Why the Names? Anubanini and His Clan in the Cuthaeen Legend. *Gephyra*, 11, 15-28.
- Adamson, P. B. (1982). Human Diseases and Deaths in the Ancient Near East. *Die Welt des Orients*, 13, 5-14.
- Akkuş Mutlu, S. (2021). Salgın Hastalıkların Eski Önasya Toplamları Üzerindeki Teopolitik ve Sosyolojik Etkisi. M. Aça ve M. A. Yolcu (Ed.), *Geçmişten Geleceğe Avrasya* içinde (ss. 122-141). Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Bácskay, A. (2013). Asakkû: Demons and Illness in Ancient Mesopotamia. H. R. Jacobus, A. K. de H. Gudme ve P. Guillaume (Ed.), *Volume Studies on Magic and Divination in the Biblical World* içinde (ss. 1-8). New Jersey: Gorgias Press. doi:10.31826/9781463228026-003
- Bácskay, A. (2017). The Natural and Supernatural Aspects of Fever in Mesopotamian Medical Texts. C. Rider ve S. Bhayro (Ed.), *Magical and Religious Literature of Late Antiquity* içinde (ss. 39-53). Leiden & Boston: Brill.
- Beltz, J. (2021). A Tale of Two Plague Gods. *Biblical Archaeology Review*, 47(4), 58-59.
- Black, J. A. ve Green, A. (2003). *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü Tanrılar İfritler Semboller*. (N. Hasgöl, Çev.). İstanbul: Aram Yayıncılık.
- Bodi, D. (1991). *The Book of Ezekiel and the Poem of Erra*. Göttingen: Universitätsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck.
- Bottéro, J. ve Kramer, S. N. (2017). *Mezopotamya Mitolojisi*. (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Böck, B. (2014). *The Healing Goddess Gula Towards an Understanding of Ancient Babylonian Medicine*. Leiden & Boston: Brill.
- Böck, B. (2018). Fragments of Muššu'u incantations from the British Museum. *Aula Orientalis*, 36(1), 5-19.
- Burkert, W. (1988). *Creation of the Sacred Tracks of Biology in Early Religions*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- Burns, J. B. (1987). The Identity of Death's First-Born (Job XVIII 13). *Vetus Testamentum*, 37(3), 362-364. doi:10.2307/1517635
- Caesar, S. (2017). The Annihilation of Sennacherib's Army: A Case of Septicemic Plague. *Jewish Bible Quarterly*, 4(45), 222-228.
- Chen, Y. S. (2013). *The Primeval Flood Catastrophe Origins and Early Development in Mesopotamian Traditions*. Oxford: Oxford University Press.
- Collins, R. (2004). *Interaction Ritual Chains*. New Jersey: Princeton University Press.
- Çayır, M. (2020). Eski Mezopotamya Mitolojisinde İnsanın Yaratılışı. *Antropoloji*, (39), 98-102. doi:https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.684530
- Çeçen, S. (2020). Çivi Yazılı Belgelerde Anadolu'da Salgın Hastalık. *Kafdağı*, 5(1), 13-17.
- Diamond, J. (2002). Evolution, consequences and future of plant and animal domestication. *Nature*, 418(8), 700-707. doi:10.1038/nature01019
- Dijk, J. J. A. van, Geller, M. J. ve Oelsner, J. (2003). *Ur III Incantations from the Frau Professor Hilprecht-Collection, Jena*. Otto Harrassowitz Verlag.
- Douglas, R. F. ve Stuckey, H. J. (2021). *A Handbook of Gods and Goddess of The Ancient Near East Three Thousand Deities of Anatolia, Syria, Israel, Sumer, Babylonia, Assyria and Elam*. Pennsylvania: EISENBRAUNS.
- Durand, J.-M. (1988). *Archives Epistolaires de Mari 1/1 (ARM 26/1)*. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations.
- Eliade, M. (2005). *Dinler Tarihi İnançlar ve İbadetler Morfolojisi*. (M. Ünal, Çev.). Konya: Serhat Kitapevi.
- Flückiger-Hawker, E. (1999). *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition*. Zürich: University Fribourg Switzerland. https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/152507 adresinden erişildi.

- Foster, B. R. (Ed.). (2005). *Before the muses: An anthology of Akkadian literature*. Archaeology, history, literature (3rd ed.). Bethesda, Md: CDL Press.
- Frazer, J. G. (2017). *Psikik işler: Batıl inançlar kurumlarımızın gelişimini nasıl etkiledi?* (Yılmaz, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Geller, M. J. (2005). Tablets and Magic Bowls. S. Shaked (Ed.), *Officina Magica Essays on the Practice of Magic in Antiquity* içinde (ss. 53-73). Leiden & Boston: Brill.
- Geller, M. J. (2010). *Ancient Babylonian Medicine Theory and Practice*. United Kingdom: Blackwell Publishing.
- Geller, M. J. (2015). *Healing Magic and Evil Demons: Canonical Udu-gul Incantations*. De Gruyter. doi:10.1515/9781614513094
- Geller, M. J. ve Panayotov, S. V. (2020). *Mesopotamian Eye Disease Texts The Niniveh Treatise*. Berlin & Boston: De Gruyter.
- George, A. R. (1986). Sennacherib and the Tablet of Destinies. *IRAQ*, 48(1), 133-146.
- George, A. R. (1991). Babylonian Texts from the Folios of Sidney Smith: Part Two: Prognostic and Diagnostic Omens, Tablet I. *Revue d'Assyriologie et d'archéologie Oriental*, 85(2), 137-167.
- George, A. R. ve Taniguchi, J. (2010). The Dogs of Ninkilim, Part Two: Babylonian Rituals to Counter Field Pests. *IRAQ*, (72), 79-148.
- Giddens, A. (1994). Living in a Post-Traditional Society. U. Beck, A. Giddens ve S. Lash (Ed.), *Reflexive Modernization* içinde (ss. 56-109). Cambridge: Polity Press.
- Girard, R. (2003). *Şiddet ve Kutsal*. İstanbul: Kanat Kitap.
- Grayson, A. K. (1987). *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115 BC)*. University of Toronto Press.
- Green, M. W. (1984). The Uruk Lament. *Journal of the American Oriental Society*, 104(2), 253-279. doi:10.2307/602171
- Gurney, O. R. (1956). The Sultantepe Tablets (Continued). V. The Tale of the Poor Man of Nippur. *Anatolian Studies*, 6, 145-164.
- Jiménez, E. (2017). *The Babylonian Disputation Poems. With Editions of the Series of the Poplar, Palm and Vine, the Series of the Spider, and the Story of the Poor, Forlorn Wren*. Leiden & Boston: Brill.
- Jiménez, E. (2018). Highway to Hell: The Winds as Cosmic Conveyors in Mesopotamian Incantation Texts. G. van Buylaere, M. Luukko, D. Schwemer ve A. Mertens-Wagschal (Ed.), *Sources of Evil Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore* içinde (ss. 316-351). Leiden & Boston: Brill.
- Jiménez, E. (2021). Literature II.12 Palm and Vine. electronic Babylonian Literature-Projekt, Ludwig-Maximilians-Universität München. doi:10.5282/EBL/L/2/12
- Jiménez, E. (2022). *Middle and Neo-Babylonian Literary Texts in the Frau Professor Hilprecht Collection, Jena*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Kağnıcı, G. (2018). Insights from Sumerians Mythology: The myth of Enki and Ninmah and the History of Disability. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 33(2), 429-450.
- Kahya, Ö. (2018). Ölüm Sonrası Hayat: Sumerce Metinlerde Öteki Dünya. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 37(63), 49-76.
- Kahya, Ö. ve Çeçen, S. (2021). Akadca Belgelerde Salgın. *Eskiçağ'da Salgın ve Hastalıklar* içinde (ss. 51-78). İstanbul: Ege Yayınları.
- Karaköz, K. (2024). Eski Mezopotamya Kaynaklarında Kent Ağrıları. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 14(28), 201-235. doi:10.33207/trkede.1462546
- Kılıç, O. (2020). Tarihte Küresel Salgın Hastalıklar ve Toplum Hayatına Etkileri. M. Şeker, A. Özer ve C. Korkut (Ed.), *Küresel Salgının Anatomisi İnsan ve Toplumun Geleceği* içinde (ss. 14-55). Ankara: TÜBA Türkiye Bilimler Akademisi. 10.53478/TUBA.2020.024 adresinden erişildi.
- Kikawada, I. (1983). The Double Creation of Mankind in Enki and Ninmah, Atrahasis I 1–351, and Genesis 1–2. *Iraq*, 45(1), 43-45.

- Klein, J. (1998). Namtar. (A. Bramanti, Ed.) *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie Band 9 Nab—Nuzi*. Boston: De Gruyter.
- Klein, J. (2017). The Concept of “Misfortune” in Sumerian Wisdom Literature. O. Drewnowska ve M. Sandowicz (Ed.), *Fortune and Misfortune in the Ancient Near East Proceedings of the 60th Rencontre Assyriologique Internationale at Warsaw 21–25 July 2014* içinde (ss. 25-39). Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Kramer, S. N. (1944). The Death of Gilgamesh. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 94, 2-12. doi:10.2307/1355151
- Kramer, S. N. (1967). The Death of Ur-Nammu and His Descent to the Netherworld. *Journal of Cuneiform Studies*, 21, 104-122. doi:10.2307/1359365
- Kramer, S. N. (1999). *Tarih Sümer’de Başlar Yazılı Tarihteki Otuzdokuz İlk*. (H. Koyukan, Çev.). İstanbul: Kabaıcı Yayınevi.
- Kuhnke, L. (2008). Disease Ecologies of the Middle East and North Africa. K. Kiple (Ed.), *The Cambridge World History of Human Disease* içinde (ss. 453-463). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lambert, Wilfred G. (2013). *Babylonian Creation Myths*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Lambert, Wilfred G. ve Millard, A. (1969). *Atra-Hasis The Babylonian Story of the Flood*. Oxford: Oxford University Press.
- Lambert, Wilfred George. (2007). *Babylonian Oracle Questions*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Lenzi, A. (Ed.). (2011). *Reading Akkadian prayers and hymns: An introduction*. Society of Biblical Literature ancient Near East monographs. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Lucarelli, R. (2017). Illness as Divine Punishment: The Nature and Function of the Disease Carrier Demons in the Ancient Egyptian Magical Texts. S. Bhayro ve C. Rider (Ed.), *Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period* içinde (ss. 53-61). Leiden & Boston: Brill.
- Mandacı, E. (2020). Asur Devleti’nde Doğal Afetler ve Doğal Afet Algısı. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(1), 99-116. doi:10.26468/trakyasobed.524554
- Neufeld, A. (1986). The Earliest Document of a Case of Contagious Disease In Mesopotamia (Mari Tablet ARM X , 129) EDW. *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, 18(1), 53-66.
- Novotny, J. R. ve Jeffers, J. (2018). *The Royal Inscriptions of Ashurbanipal (668–631 BC), Aššur-etel-ilāni (630–627 BC), and Sîn-šarra-iškun (626–612 BC), Kings of Assyria, Part 1*. The Royal Inscriptions of Neo-Assyrian Period, Volume 5/1. Winona Lake, Indiana: EISENBRAUNS.
- Panayotov, S. V. (2018). Magico-medical Plants and Incantations on Assyrian House Amulets. M. Luukko, D. Schwemer, Mertens-Wagschal ve G. van Buylaere (Ed.), *Sources of Evil Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore* içinde (ss. 192-223). Leiden & Boston: Brill.
- Paul, S. (1973). *Heavenly Tablets and the Book of Life* (C. 5). Colombia: Columbia University.
- Pritchard, J. B. (1969). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press.
- Reiner, E. (1970). *Šurpu. A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*. Vol. 11. Archiv Für Orientforschung. Osnabrück: Biblio Verlag.
- Ricoeur, P. (1967). *The Symbolism of Evil*. (E. Buchanan, Çev.). Boston: Beacon Press.
- Schuyt, T. N. M. ve Schuijt, J. J. M. (1998). Rituals and rules: About magic in consultancy. *Journal of Organizational Change Management*, 11(5), 399-406. doi:10.1108/09534819810234823
- Schwemer, D. (2009). Tod, Geschick und Schicksalsgöttin: Übergänge zwischen Leben und Tod in babylonischen Abwehrzauber-Ritualen. A. Berlejung ve B. Janowski (Ed.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte* içinde (ss. 583-595). Tübingen: Mohr - Siebeck.
- Schwemer, D. (2018). Evil Helpers: Instrumentalizing Agents of Evil in Anti-witchcraft Rituals. M. Luukko, D. Schwemer, Mertens-Wagschal ve G. van Buylaere (Ed.), *Sources of Evil Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore* içinde (ss. 173-192). Leiden & Boston: Brill.

- Sibbing-Plantholt, I. (2020). Visible Death and Audible Distress: The Personification of Death (Mūtu) and Associated Emotions as Inherent Conditions of Life in Akkadian Sources. S.-W. Hsu ve J. L. Raduà (Ed.), *The Expression of Emotions in Ancient Egypt and Mesopotamia* içinde (ss. 335-390). Leiden & Boston: Brill.
- Sibbing-Plantholt, I. (2022). *The Image of Mesopotamian Divine Healers Healing Goddesses and the Legitimization of Professional asūs in the Mesopotamian Medical Marketplace*. (T. Abusch, M. Geller, J. Johnson, S. Maul ve F. A. M. Wiggermann, Ed.). Leiden & Boston: Brill.
- Simons, F. J. M. (2017). *Burn your way to success Studies in the Mesopotamian Ritual and Incantation Series Šurpu*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Birmingham University, Birmingham.
- Steinert, U. (2012). *Aspekte des Menschseins im Alten Mesopotamien Eine Studie zu Person und Identität im 2. Und 1. Jt. V. Chr.* Leiden: Brill.
- Steinert, U. (2021). Disease concepts and classifications in ancient Mesopotamian medicine. U. Steinert (Ed.), *Systems of Classification in Premodern Medical Cultures Sickness, Health and Local Epistemologies* içinde (ss. 140-195). London & New York: Routledge.
- Steinkeller, P. (1987). The Name of Nergal, 77(2), 161-168. doi:10.1515/zava.1987.77.2.161
- Stol, M. (2007). Fevers in Babylonia. I. Finkel ve M. J. Geller (Ed.), *Disease in Babylonia* içinde (ss. 1-40). Leiden & Boston: Brill.
- Tallqvist, K. (1934). Sumerisch-akkadische Namen der Totenwelt. *Studia Orientalia Electronica*, 4, 1-47.
- Thompson, R. C. (1924). *The Assyrian Herbal: A Monograph on the Assyrian Vegetable Drugs, the Subject Matter of which was Communicated in a Paper to the Royal Society, March 20, 1924*. Luzac.
- van Binsbergen, W. ve Wiggermann, F. A. M. (1999). Magic in History. A Theoretical Perspective, and its application to Ancient Mesopotamia. T. Abusch ve K. van der Toorn (Ed.), *Mesopotamian Magic Textual, Historical and Interpretative Perspectives* içinde (ss. 1-35). Groningen: STYX Publications.
- Wasserman, N. (2007). Between magic and medicine—Apropos of an old babylonian therapeutic text against Kuràrum disease (ss. 40-61). Brill. https://brill.com/display/book/edcoll/9789047404187/Bej.9789004124011.i-226_003.xml adresinden erişildi.
- Westenholz Goodnick. (1997). *Legends of the Kings of Akkade The Texts*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Wiggermann, F. A. M. (1992a). *Mesopotamian Protective Spirits the Ritual Text*. Groningen: STYX & PP Publications.
- Wiggermann, F. A. M. (1992b). Mythological foundations of Nature. D. J. W. Meijer (Ed.), *Natural Phenomena: Their Meaning, Depiction and Description in the Ancient Near East* içinde (ss. 279-306). Amsterdam: VerhandelingenKoninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen.
- Wiggermann, F. A. M. (2011). The Mesopotamian Pandemonium A Provisional Census. *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 2(77), 298-322.